الفصل الخامس

تحديد الإشكال المنطقي
في الميدان الشرعي

إذا كان الفقيه ملزماً، بشكل أو بآخر، بتأويل النصوص الشرعية ليستنتج منها قضاياها الشرعية الأولى والمبادئ التشريعية العامة، فهو أيضاً في سعيه للإفتاء في النوازل الجديدة التي لا نص شرعيّاً وارداً فيها، أي في سعيه لإسناد قيمة شرعية لفعل مستجد من أفعال المكلفين، مُلزمٌ بأن يكونَ تَقويمُهُ الشرعي للفعل المستجد مُلائماً ومُتَّسقاً مع ما استنتجه من نصوص المشرع المتعلقة بالأفعال المنطوق فيها بحكمها وقيمتها الشرعية، بعبارة أخرى، لا بد من أن تكون القضية الشرعية الثانية التي يقضي بها الفقيه، **مَبنيَّةً على أصلين على الأقل**:

١) قضية شرعية أولى أو مبدأ تشريع عام {ق أصل}.

٢) علاقة ما بين الفعل المُسْتَجَدِّ الذي تُبَيِّنُ القضيةُ الشرعيةُ الثانية جِهَتَهُ الشرعَّية والفعلِ الذي تُبَيِّنُ القضية الشرعية الأولى أو المبدأ التشريعي العام حُكْمَهُ {ق ع (ف، أ)}.

إذا كان علم أصول الفقه يكشف عن قواعد تأويل النصوص الشرعية، ويعمل على تحريرِها وتدْقيقِها، فهو أيضاً، يرْمي إلى الكشف عن وجوه انبناء القضايا الشرعية الثانية على أصليها المذكورين سابقاً، لُيمَيِّزَ فيها بين الوجوه المشروعة والمقبولة، والوجوه الفاسدة والمرفوضة.

ويمكن تقريب صورة انبناء القضية الشرعية الثانية على أصليها بالجدول التالي:

القضية الشرعية الأولى أو المبدأ التشريعي العام	العلاقة بين الأصل والفرع	وجه الانبناء المشروع	القضية الشرعية الثانية
قا اصل	ق ع (ف، ا)	←	ن
مقدمات الاستدلال الفقهي		قواعده وقوانينه	نتيجته

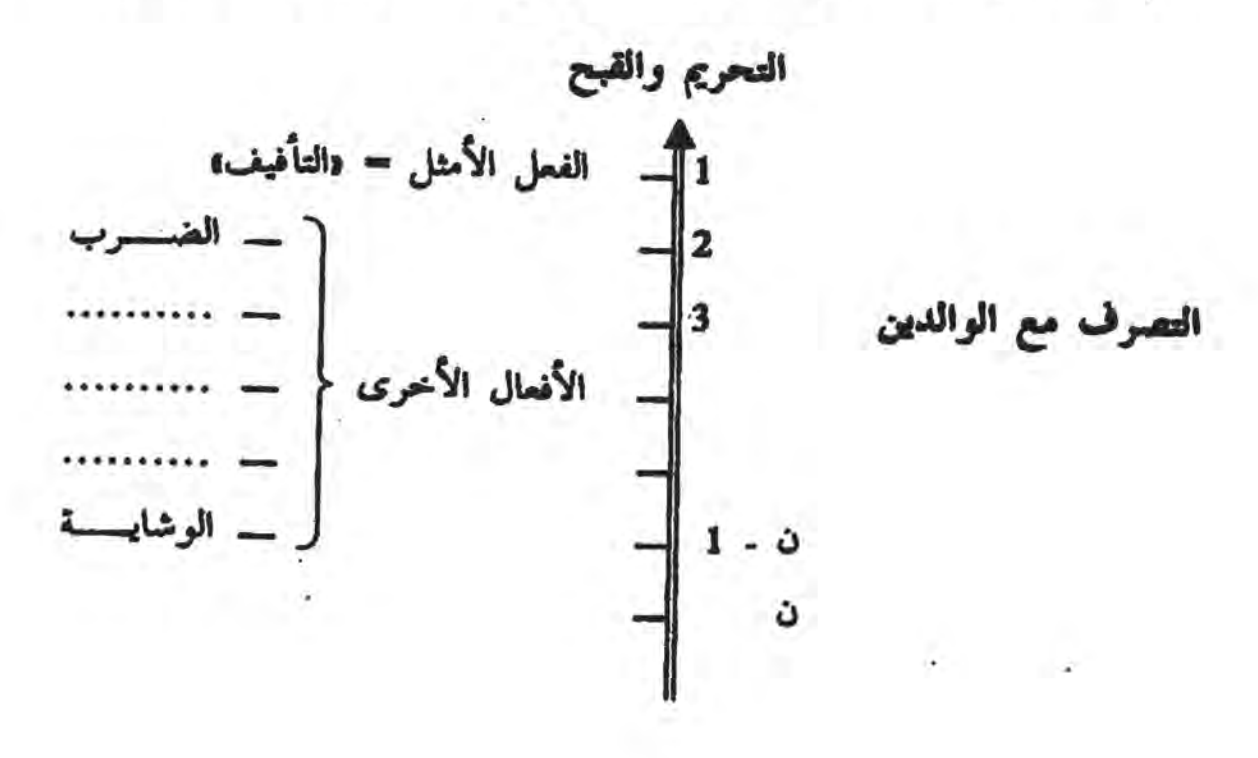
حيث

١) ق اصل

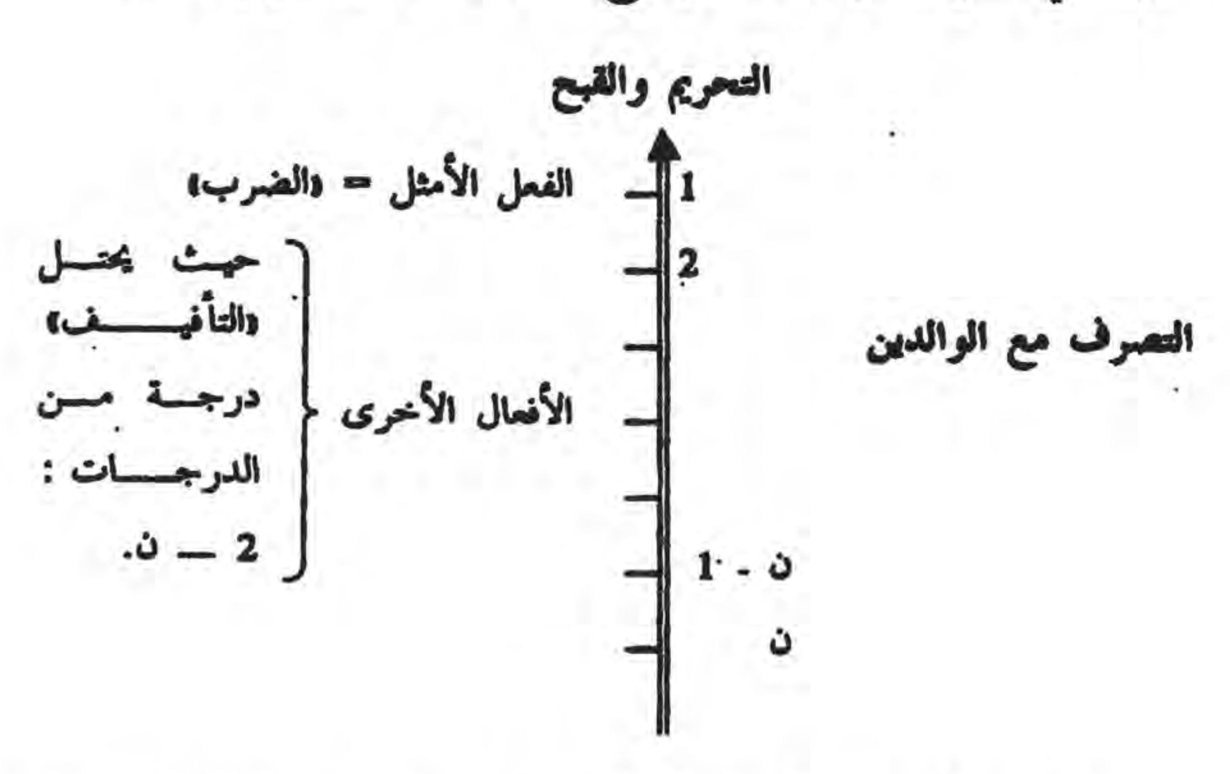
قضيةٌ استُنْتِجَتْ بفضل آليات التأويل المنطقية ـ اللغوية من جهة، وقضيةٌ لا ينظر إليها فقط، كتعبير عن إرادة المشرع، بل أيضاً كوسيلة **إجرائية لتوليد مزيد من القضايا الشرعية** الجديدة من جهة ثانية. ومَرَدُّ اتِّسَام «ق اصل» بطابع إجرائي، إدراجُ الفقيه لها في سُلَّمٍ تقويمي للأفعال، نفترضه مُتَحَقِّقاً لديه سلفاً من حيث إفضاؤها إلى القيمة الشرعية والخلقية، أو اتصافُها بها. بعبارة أخرى، نفترض أن الفقيهَ مزودٌ بترتيب معين للأفعال، من حيث وجوبها (وحسنها) أو حظرها (وقبحها) أو إباحتها (وجوازها)، يكون في قمته ورأسه «الفعل الأمثل» في الوجوب أو في الحظر أو في الإباحة، وبالتالي

يكون إدراجُ الفقيه لـ «ق أصل» في سلمه التقويمي للأفعال مُتَردِّداً بين أن يُعتبرَ الفعل الذي تبين «ق أصل» جهته الشرعية «الفعلَ الأمثلَ» نفسَه والمُلْتَصِقَ أكثرَ من غيره بتلك القيمة الشرعية، وبين أن يُعتبرَ في درجة أدنى من درجة «الفعلِ الأمثلِ»، فإذا كانت «القيمة الشرعية» مثلاً هي «التحريم»، وكان «المجال التداولي» متعلقاً بالتصرف مع الوالدين المنهي عنه، فقد يكون «التأفيف» المنهي عنه في خطاب المشرع هو «الفعل الأمثل» نفسه الذي يعتبره الفقيه رأس سلم التصرفات القبيحة تجاه الوالدين، أي يكون لديه السلم التقويمي:

إن علاقة القيمة الشرعية (الوجوب، الحظر...) بالفعل الإنساني «لا تنتقل بين قيمة الانطباق وقيمة عدم الانطباق، بل إنها تحتمل مراتب متعددة لا يكون فيها الانطباق وعدمه إلا الطرفين المتباينين الأعلى والأدنى»، ولا تشكل «ق أصل» إلا رتبة من مراتب انطباق القيمة الشرعية المعينة وتحققها في إطار السلم العام المتعلق بها الذي افترضناه موجوداً لدى الفقيه المُسْتَدِلّ.



وقد يكون «التأفيف» المنهي عنه في خطاب المشرع في درجة تالية لدرجة «الفعل الأمثل» الأولى بالتحريم من كل فعل آخر، في نظر الفقيه، كأن يُدْرَج مثلاً تحت «الضرب»(*):



وتظهر الأهمية الإجرائية لافتراضنا بتحقق هذا السلم العام عند الفقيه المستدل، إذا ما انتقلا إلى تحليل المُكوِّن الثاني الأساسي من مكوّنات مقدمات الاستدلال الفقهي، وهو:

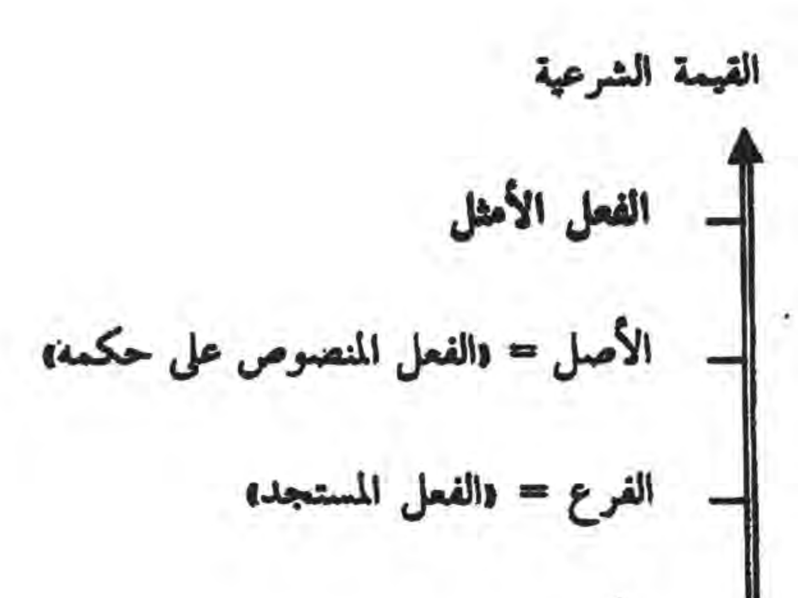
٢) ق ع (ف، أ)

إنها قضيةٌ تُبيِّن علاقة ما بين الفعل المستجد (الفرعُ، الغائبُ، حُكمُهُ) والفعل المنصوص على حكمه (الأصلُ، الشاهدُ)، ويتم ذلك عن طريق بيان تراتبٍ ما بين «الفعل الأمثل» و«الفعل المستجد» و«الفعل المنصوص على حكمه» من حيث انطباق

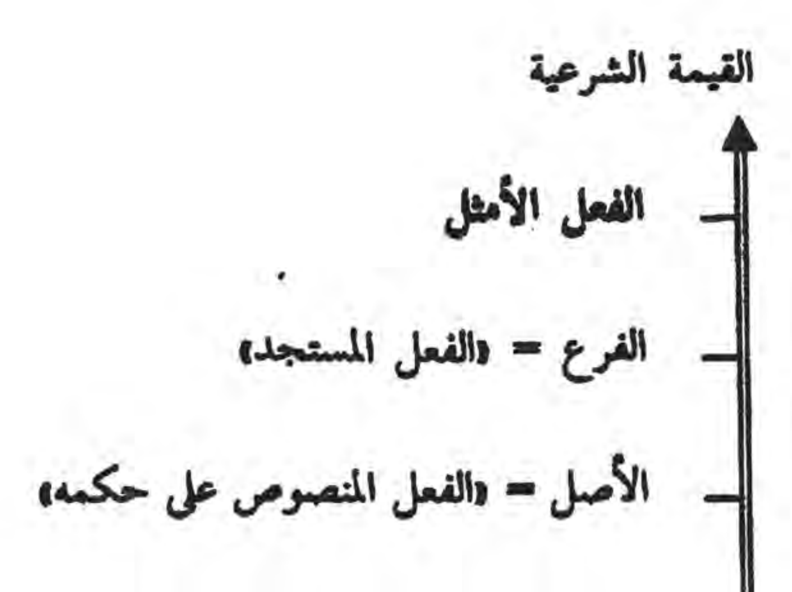
(*) لا ندّعي أن تحريم الضرب دليل على تحريم التأفيف، إن المقصود هنا بيان التراتب بين الأفعال فقط.

القيمة الشرعية عليها، وهكذا نكون أمام ثلاث إمكانات ترتيبية.

أولاً: تنطبق القيمة الشرعية على «الفعل المنصوص» أكثر من انطباقها على «الفعل المستجد».



ثانياً: تنطبق القيمة الشرعية على «الفعل المستجد» أكثر من انطباقها على «الفعل المنصوص».



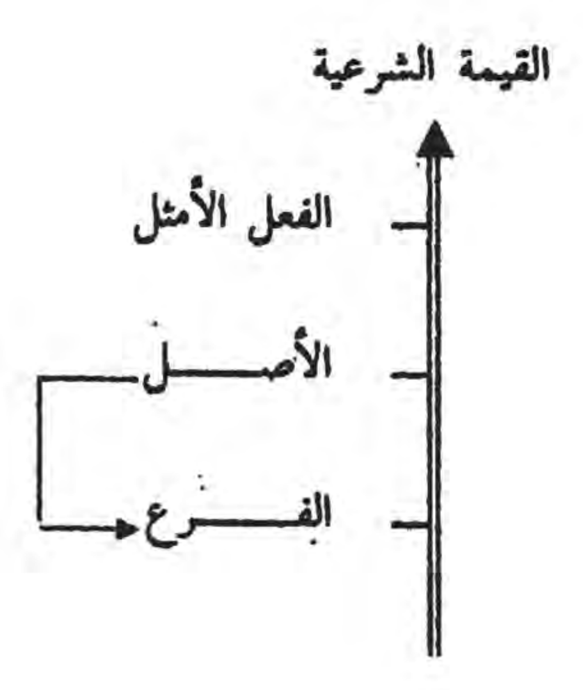
ثالثاً: يتساوى «الفعل المنصوص» و«الفعل المستجد» من حيث انطباق القيمة الشرعية عليهما.



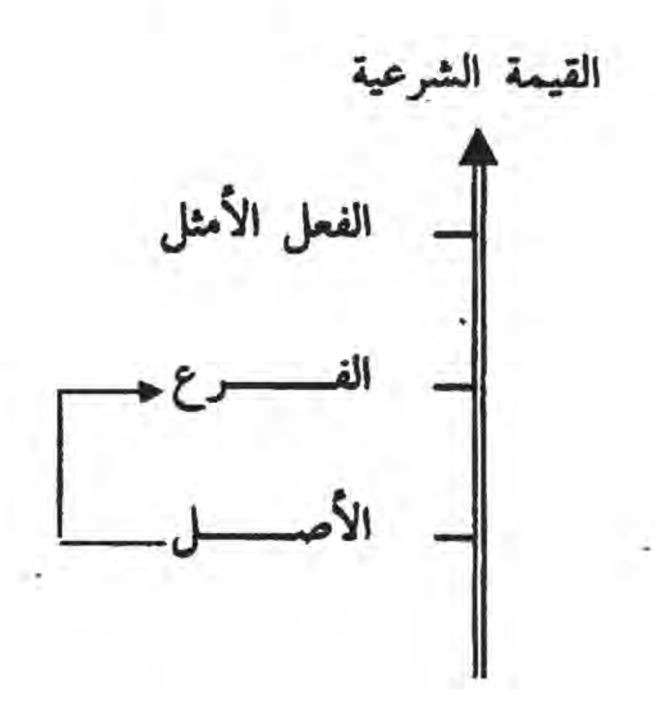
٣) وجه الانبناء

إن المقدمة الثانية في الاستدلال الفقهي، «**ق** ع (ف، أ)»، تقضي بترتيب الفرع بالإضافة إلى الأصل، في إطار السلم التقويمي العام الذي نفترض الفقيه المستدل مُزوداً به.

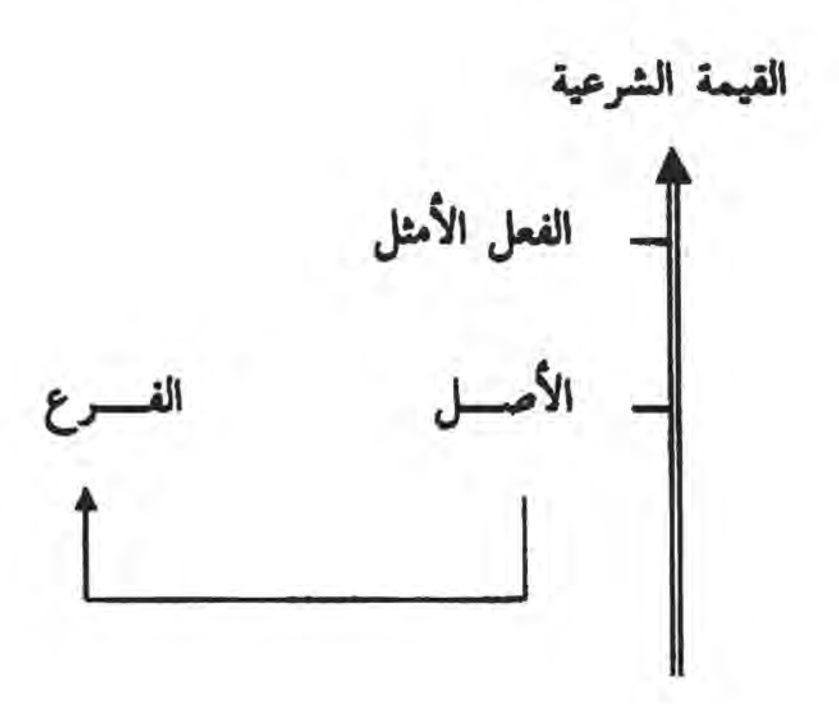
ولما كان استدلال الفقيه لا بد من أن يعتمد على «**ق** أصل»، وكانت هذه الأخيرة مجرد درجة من درجات السلم التقويمي العام، رَجَعَ استدلالُ الفقيه في النهاية إلى الاستدلال بدرجة على أخرى، فإذا كانت «**ق** أصل» في درجة أعلى من درجة «الفعل المستجد» كان استدلاله استدلالاً بالدرجة العليا على الدرجة الدنيا، وهو ما يسمى بقياس الأولى:



وإذا كانت «**ق** أصل» في درجة **أدنى** من درجة «الفعل المستجد» كان استدلال الفقيه استدلالاً بالدرجة الدنيا على الدرجة العليا، وهو ما يسمى **بقياس الأدنى**:



وإذا كانت «ق أصل» في درجة مماثلة لدرجة «الفعل المستجد» كان استدلال الفقيه استدلالاً بالتساوي في الدرجة، وهو ما يعرف **بقياس المساواة**:



العلاقات الاستدلالية الأساس في الميدان الشرعي إذن هي:

١) الاستدلال بالدرجة العليا على الدرجة الدنيا (قياس الأولى).

٢) الاستدلال بالدرجة الدنيا على الدرجة العليا (قياس الأدنى).

٣) الاستدلال بالتساوي في الدرجة (قياس المساواة).

ويعود القياس الأصولي، كما نجده مُحرَّراً عند الأصوليين المسلمين، إلى علاقة من العلاقات الثلاثة السابقة، لأنه يكون إما بإبداء الجامِعِ بين الأصل والفرع.

وإما بإلغاء الفارق بينهما، فإن كان بإلغاء الفارق رجع إلى

الإقرار بوجودِ مساواةٍ بين الأصل والفرع، فكان بذلك استدلالاً بالتساوي في الدرجة (قياس مساواة). أما إن كان بإبداء الجامع، فإن الجامع إما أن يكون متحققاً في الأصل بشكل أقوى من تحققه في الفرع، فيكون القياس في هذه الحالة استدلالاً بالدرجة العليا على الدرجة الدنيا (قياس الأولى).

وإما أن يكون متحققاً في الأصل بشكل أقل من تحققه في الفرع، فيكون الاستدلال استدلالاً بالدرجة الدنيا على الدرجة العليا (قياس الأدنى).

وإما أن يكون متحققاً فيهما بشكل متساوٍ ومتماثل، فيكون القياس في هذه الحالة قياس مساواة.

ولا شك في أن الحديث عن العلاقة بين المنطق اليوناني والمنهجية الأصولية في الاستدلال الشرعي، ينبغي أن يكون حديثاً عن **العلاقة** بين **قواعد التدليل** التي نجدها في النظرية المنطقية اليونانية **وقواعد التدليل** التي تقوم عليها العلاقات الاستدلالية الثلاثة: قياس الأدنى، قياس الأولى، قياس المساواة. وسنعالج هذه العلاقة من خلال جملة من التساؤلات نجملها في ما يلي:

- هل نادى الغزالي بضرورة توظيف المنطق اليوناني لأنه المنطق الذي يُقَعِّدُ للعلاقات الاستدلالية الثلاثة السابقة، أم أنه اعتبر هذه العلاقات لا ترقى إلى مستوى العلاقات الاستدلالية «العلمية» و«البرهانية» التي نجدها مضبوطة في المنطق اليوناني، وبالتالي ينبغي تعويض الاستدلالات المصوغة في قالبها باستدلالات مصوغةٍ في قالب القوانين المنطقية اليونانية؟

- هل كان ردُّ ابن تيمية على المنطق اليوناني ورفضه لملاءمته و«علميته» راجعين إلى خُلُوٍّ هذا المنطق مما يُبَرِّرُ مشروعية القياس الأصولي؟

ولما كانت هذه التساؤلات تتعلق بموقفين من «النظرية المنطقية اليونانية»، متعارضين، لزم، من الناحية المنهجية، ضَبْطُ هذه النظرية، وتحديدُ معالمها، وعَرْضُ قواعدها، وبيانُ خصوصيات هذه الأخيرة، قبل العمل على معالجة تلك التساؤلات. وهكذا رأينا أن تتم معالجتنا لمسألة «توظيف المنطق اليوناني في إحكام الاستدلال الشرعي من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية» من خلال الفصلين التاليين:

الفصل السادس: خصصناه للحديث عن «النظرية المنطقية اليونانية» بجانبيها الأرسطي والرواقي، وبما تحقق من استِثْمارٍ لها في الميدان القانوني، خصوصاً مع الفقهاء الرومان (شيشرون).

الفصل السابع: خصصناه لعرض موقفي أبي حامد وابن تيمية مع المقارنة والتفضيل بينهما.